

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

La democrazia degli antichi, la democrazia dei moderni

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/98391> since 2016-07-11T12:30:13Z

Publisher:

Edizioni Gruppo Abele

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

La democrazia degli antichi, la democrazia dei moderni

Valentina Pazé

1. Diretta o rappresentativa?

Gli antichi chiamavano «democrazia» una forma di governo che prevedeva la partecipazione diretta dei cittadini all'assunzione delle decisioni politiche¹. Nell'Atene del V e IV secolo ciò avveniva in due modi: in primo luogo attraverso la partecipazione all'*ekklesia*, l'assemblea aperta a tutti i cittadini convocata inizialmente nell'*agorà*, poi sulla collina della Pnice, per decidere delle questioni più importanti per la città; in secondo luogo attraverso la rotazione delle cariche pubbliche, che venivano distribuite per sorteggio, con l'eccezione di quelle che richiedevano particolari abilità e competenze (come la carica di stratego), che erano elettive. Venivano sorteggiati, ad esempio, i cinquecento membri del consiglio, organo di fondamentale importanza, cui spettava il compito di predisporre l'ordine del giorno da sottoporre all'assemblea.

Oggi, quando parliamo di democrazia, pensiamo a qualcosa di molto diverso. Il luogo decisionale per eccellenza della democrazia dei moderni è – o dovrebbe essere – il parlamento, non la «piazza». In parlamento non siedono tutti i cittadini, ma i loro rappresentanti, eletti a suffragio universale. Se nell'antichità il sorteggio delle cariche era la regola e l'elezione l'eccezione, oggi la distribuzione dei ruoli di responsabilità politica avviene attraverso elezioni, dirette o indirette. Questo quadro non è scalfito se non in minima parte dalla inedite possibilità di dar vita ad *agorà* virtuali attraverso Internet o dalla riscoperta del sorteggio nell'ambito di alcune sperimentazioni di democrazia partecipativa e deliberativa². I due modelli della democrazia degli antichi e dei moderni (e le corrispondenti esperienze storiche) rimangono profondamente diversi, essendo il primo fondato sulla partecipazione diretta di tutti i cittadini al potere politico, il secondo sull'elezione di rappresentanti.

Quale sistema è preferibile? L'interrogativo si è riproposto più volte nel corso della storia. A seconda dei casi, la democrazia degli antichi è stata esaltata a scapito di quella dei moderni e viceversa. Il modello ateniese – si è sostenuto – è più democratico perché prevede che il potere sia esercitato direttamente dai cittadini, escludendo la possibilità che si crei un'*élite* di professionisti della politica a cui vengono delegate le funzioni di governo. La democrazia degli antichi era, per Rousseau, l'unica vera forma di democrazia: «il popolo inglese crede di essere libero, ma si sbaglia di grosso; lo è soltanto durante l'elezione dei membri del parlamento; appena questi sono eletti, esso diventa schiavo, non è più niente»³. C'è tuttavia anche chi ha sostenuto una tesi diametralmente opposta, e cioè che la democrazia autentica, quella più vicina all'ideale dell'autodeterminazione popolare, sia stata realizzata solo nella modernità. Il motivo è semplice. La democrazia degli antichi era diretta, ma poco inclusiva. Tutti i cittadini avevano il diritto di

¹ Oltre a *demokratia*, esisteva un altro termine, più antico, per designare il governo del popolo: *isonomia*, traducibile come «eguaglianza di diritti politici». Cfr. M.H. Hansen, *La democrazia ateniese nel IV secolo a.C.*, (1991), a cura di A. Maffi, LED, Milano 2003, p. 111. Nelle pagine che seguono mi baserò in gran parte su questo testo fondamentale per la ricostruzione del funzionamento delle istituzioni ateniesi.

² Cfr. in proposito Y. Sintomer, *Il potere al popolo. Giurie cittadine, sorteggio e democrazia partecipativa* (2007), Dedalo, Bari 2009.

³ J.J. Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), Einaudi, Torino 1994, p. 127.

partecipare all'assemblea e, a partire dai trent'anni di età, di essere designati a ricoprire cariche pubbliche, attraverso sorteggio o elezione. E tuttavia, le donne, gli schiavi e i meteci (gli stranieri residenti) non erano considerati cittadini. Si calcola che nel IV secolo ad Atene circa un decimo della popolazione fosse titolare dei diritti politici: 30.000 persone su circa 300.000 residenti in Attica; un quinto circa della popolazione adulta⁴. Secondo una lunga tradizione di pensiero, da Constant a Tocqueville a Marx, il rapporto tra la democrazia ateniese e l'istituzione della schiavitù sarebbe di tipo strutturale, non meramente contingente. Senza il lavoro degli schiavi (ma anche dei meteci e delle donne), i cittadini liberi, maschi e adulti non avrebbero avuto il tempo per dedicarsi all'attività politica⁵.

Al di là dei giudizi di valore, i due modelli politici che stiamo confrontando – e le esperienze storiche in cui si sono tradotti – possono sembrare tanto distanti da risultare quasi incommensurabili. Se un antico ateniese si trovasse catapultato nel XX o XXI secolo e avesse la possibilità di osservare il funzionamento delle nostre istituzioni «democratiche», difficilmente le riconoscerebbe come tali. Per gli ateniesi – come abbiamo visto – l'istituto tipico della democrazia era il sorteggio, associato alla rotazione delle cariche. Le elezioni erano considerate un metodo eminentemente oligarchico, o aristocratico, per selezionare i pochi migliori (gli *aristoi*)⁶. Per altri versi, può essere interessante notare come la parola «democrazia» abbia fatto fatica a farsi accettare nella modernità. I padri costituenti degli Stati Uniti d'America preferirono parlare di «repubblica» per designare la forma di governo scaturita dalla rivoluzione e riservarono la parola «democrazia» all'esperienza – propria degli antichi – di «una società di pochi cittadini, che si riuniscono ad amministrare di persona la cosa pubblica»⁷. Il modello delle *poleis* democratiche appariva loro non solo improponibile nell'ambito dei grandi Stati territoriali moderni, ma poco raccomandabile per la sua presunta tendenza a fomentare le fazioni e a degenerare in tirannia della maggioranza.

Ciò che vorrei provare a sostenere, tuttavia, è che le due brevi vicende della democrazia degli antichi e dei moderni, durate ciascuna non più di due secoli e separate da un periodo infinitamente più lungo di autocrazia, sono spezzoni di un'unica storia. E che, nonostante l'ovvia distanza che ci separa dagli antichi, i loro ideali sono (possono essere) ancora i nostri ideali, e molti dei loro problemi continuano ad essere i nostri problemi. Approfondirò in modo particolare tre questioni con cui sia gli antichi sia i moderni hanno dovuto misurarsi: la tendenza della democrazia a degenerare in demagogia; l'influenza del sistema economico sulla sfera politica; il nodo irrisolto della presenza dei meteci nelle società democratiche.

2. Democrazia e demagogia

Democrazia e demagogia sono entrambi termini di origine greca. La democrazia è quella forma di governo in cui il *demos* (il popolo, inteso come l'intero corpo dei cittadini) detiene il *kratos*, il potere supremo. Demagogia viene da demagogo: alla lettera, «colui che conduce o

⁴ M.H. Hansen, *La democrazia ateniese nel IV secolo a.C.* cit., p. 139.

⁵ Si tratta, in realtà, di una rappresentazione poco veritiera, come chiarirò tra poco.

⁶ Cfr. Aristotele, *Politica*, 1294 b: «è democratica l'assegnazione delle cariche a sorte, oligarchica, invece, per elezione».

⁷ A. Hamilton, J. Madison, J. Jay, *Il federalista*, (1788), Il Mulino, Bologna 1997, p. 194.

trascina il popolo». Nonostante il comune riferimento al *demos*, le due nozioni hanno un significato profondamente diverso. Nella parola «democrazia» il popolo compare in una posizione attiva: è il soggetto che detiene il potere. Nella parola «demagogia» ha invece la funzione di complemento: è la massa informe e irrazionale, che si muove al seguito di un capo.

La letteratura antica ci ha tramandato plastiche rappresentazioni della figura del demagogo, descritto come un personaggio volgare e spregiudicato, abile nell'arte di incantare e sedurre le folle. Leggendo le commedie di Aristofane si ride sulla dabbenaggine del popolo, che si lascia turlupinare da chiunque lo lusinghi e lo compiacca. Leggendo Platone si ride un po' meno, perché ci si rende conto che la disponibilità dei cittadini a credere alle false promesse dei demagoghi può avere conseguenze drammatiche. Nella *Repubblica* viene stigmatizzata l'attività diseducativa dei sofisti, il cui sapere si riduce alla capacità di indovinare i gusti e i desideri delle masse⁸.

Nel *Gorgia* Platone mette in scena un processo in cui viene condannato un medico, accusato da un pasticciere di fronte a una giuria di bambini. Dietro la figura del medico non è difficile intravedere quella di Socrate, giustiziato per avere raccontato ai suoi concittadini verità che non amavano ascoltare⁹. Nel leggere questo brano dobbiamo tenere presente che Platone è un autore radicalmente antidemocratico. Lasciando intendere che la politica sia assimilabile ad una tecnica o ad una scienza, come la medicina, ha buon gioco nel difendere la tesi che solo i sapienti hanno il diritto di governare. In realtà la politica non è equiparabile a una tecnica, perché comporta sempre scelte sui fini, oltre che sui mezzi. Fatta questa precisazione, è innegabile che l'immagine del «popolo-bambino», che brama le delizie del pasticciare e rimane sordo agli scomodi argomenti del medico, coglie qualcosa di tristemente familiare, anche nel nostro tempo...

Se, tuttavia, vogliamo provare ad andare oltre la denuncia moralistica – e in fondo aristocratica – dell'infantilismo e della corruttibilità del popolo, per cercare di comprendere alcune delle condizioni istituzionali che favoriscono la demagogia, è ad Aristotele che dobbiamo rivolgerci. Letterariamente meno suggestivo di Aristofane o di Platone, Aristotele è l'unico ad avere elaborato una vera e propria teoria del governo demagogico, che può essere interessante rileggere, anche per riflettere sulle degenerazioni populistiche dei nostri tempi.

Nel IV libro della *Politica*, Aristotele descrive una particolare forma di democrazia in cui «sovrana è la massa, non la legge»:

Questo accade quando sono sovrane le decisioni dell'assemblea [*psephismata*] e non la legge [*nomos*]: e ciò accade per opera dei demagoghi. In realtà negli stati democratici conformi alla legge non sorge il demagogo ma i cittadini migliori hanno una posizione preminente. Invece dove le leggi non sono sovrane, ivi appaiono i demagoghi, perché allora diventa sovrano il popolo la cui unità è composta di molti, e i molti sono sovrani non come singoli, ma nella loro totalità¹⁰.

Il primo, e più evidente, connotato della democrazia «demagogica» è che le decisioni assunte dal popolo riunito in assemblea prevalgono sulle leggi. Per capire che cosa qui si intende

⁸ Platone, *Repubblica*, 493 a: «null'altro insegnano se non precisamente le opinioni della folla stessa, che vengono espresse quando si riunisce in massa, ed è questo che chiamano sapere».

⁹ Platone, *Gorgia*, 521 e -522 a.

¹⁰ Aristotele, *Politica*, 1292 a.

bisogna tenere presente che Aristotele descrive la democrazia demagogica per contrasto rispetto al modello di democrazia in vigore ad Atene nel suo tempo.

Aristotele è un figlio del IV secolo. A partire dal 403 a. C., anno della restaurazione della democrazia dopo il colpo di stato del 404, le istituzioni ateniesi erano state profondamente riformate, nel senso di un ridimensionamento dei poteri dell'assemblea. Da allora il compito di fare e modificare i *nomoi* (le leggi generali e astratte), prima riservato all'assemblea, viene affidato a un collegio di «nomoteti», reclutati attraverso il sorteggio. All'assemblea rimane, oltre alla competenza esclusiva in materia di politica estera, la facoltà di adottare decreti [*psephismata*], ossia norme dal contenuto individuale e dalla durata limitata. Si stabilisce inoltre il primato delle leggi sui decreti, che può essere fatto valere da qualsiasi cittadino intentando un'accusa pubblica di fronte al tribunale popolare, detta *graphé paranomon*. Tale istituto ricorda per molti versi l'odierno sindacato di costituzionalità delle leggi, salvo alcune particolarità che vanno ricordate. La *graphé paranomon* poteva essere attivata da qualsiasi cittadino, anche solo di fronte a una proposta di decreto in odore di illegalità. In caso di accoglimento, non solo il decreto veniva annullato, ma colui che l'aveva proposto era punito con un'ammenda, solitamente lieve ma talvolta tanto pesante da comportare la perdita dei diritti politici: un disincentivo non da poco contro l'avanzamento di proposte «incostituzionali»!¹¹.

Lo scopo di simili riforme è chiaro: impedire che il popolo, riunito in assemblea, assuma decisioni avventate, facendosi ingannare da abili demagoghi. Di decisioni di questo genere gli ateniesi avevano una certa esperienza. Il caso più clamoroso è stato probabilmente quello del processo contro gli strateghi reduci dalla battaglia delle Arginuse. È il 405; siamo nel pieno della guerra del Peloponneso e i generali, accusati di non avere soccorso i marinai dispersi durante il naufragio, sono condannati a morte in blocco con una decisione palesemente illegale (allora come oggi, la legge prevedeva che fossero formulati giudizi di colpevolezza individuale). Un ruolo di primo piano nel corso del processo, che si tiene di fronte all'assemblea, lo svolge Teramene, personaggio ambiguo e sfuggente, non a caso soprannominato «il coturno» per la sua inclinazione al trasformismo¹². Teramene non era un amico della democrazia. Nel 411 era stato tra gli organizzatori del colpo di stato che aveva portato per pochi mesi al potere i «Quattrocento», ma aveva poi cambiato fronte ed era riuscito a riciclarsi tra i filo-democratici. In occasione del processo agli strateghi, Teramene manovra dietro le quinte perché si giunga alla condanna, arrivando a inscenare di fronte all'assemblea lo spettacolo stappalacrime dei (presunti) parenti dei marinai morti, che sfilano piangenti e vestiti a lutto¹³. Sfrutta, in questo modo, l'emotività popolare per liquidare i propri nemici politici, tra cui il democratico radicale Trasillo, eroe della resistenza nel 411, e un personaggio prestigioso come il figlio di Pericle e Aspasia¹⁴. I cittadini riuniti in assemblea non solo assumono una decisione illegale e molto probabilmente ingiusta, mandando a morte persone di cui non era provata la colpevolezza, ma, privandosi dei loro strateghi più valenti, si condannano alla sconfitta contro Sparta.

¹¹ Sulla *graphé paranomon* cfr. ancora una volta Hansen (*La democrazia ateniese nel IV secolo a.C.* cit., pp. 259-60 e pp. 303-312), che riporta un'affermazione di Demostene secondo cui «abolire la *graphé paranomon* è come abolire la democrazia». In effetti, la *graphe paranomon*, che già esisteva, in altra forma, prima del 403, venne sospesa dai golpisti nel 411 e poi nuovamente dagli oligarchi nel 404.

¹² Il coturno era il sandalo che si poteva indossare in entrambi i piedi. Sulla figura di Teramene e sul suo ruolo nei due colpi di stato oligarchici della fine del V secolo, cfr. L. Canfora, *Il mondo di Atene*, Laterza, Roma-Bari 2011, pp. 286-307 e 365-388.

¹³ L. Canfora, *Un mestiere pericoloso. La vita quotidiana dei filosofi greci*, Sellerio, Palermo 2000, p. 20.

¹⁴ L. Canfora, *Il mondo di Atene* cit., p. 367.

Di lì a poco, nel 404, con l'esercito nemico alle porte della città, l'assemblea popolare non troverà altra via di uscita che abbattere, per la seconda volta in pochi anni, la democrazia, eleggendo quelli che passeranno alla storia come i «Trenta tiranni». Si capisce allora il perché delle riforme del 403. Per evitare il rischio di nuovi suicidi della democrazia, la parte più importante dell'attività legislativa viene trasferita a un organo ristretto, formato dai cittadini più anziani e più esperti (per essere sorteggiati come membri del collegio dei nomoteti bisognava avere più di trent'anni e prestare uno speciale giuramento). La decisione ultima sulla legalità dei decreti, inoltre, viene affidata ai tribunali che, pur essendo anch'essi espressione della sovranità popolare, offrono maggiori garanzie di decisioni oculate, sia per la loro composizione (anche in questo caso, cittadini con più di trent'anni), sia per le procedure adottate (il voto segreto, mentre nell'assemblea si decideva quasi sempre per alzata di mano). In questo modo, «gli Ateniesi intendevano evitare un ritorno alle crisi politiche e alle catastrofi militari della guerra del Peloponneso»¹⁵.

La democrazia dei moderni ha conosciuto un'evoluzione per molti versi simile. Anch'essa è passata attraverso prove drammatiche, come l'ascesa del fascismo e del nazismo, saliti al potere in Europa con il consenso della maggioranza dei cittadini. Alle elezioni del luglio del '32 – ricordiamolo – i nazionalsocialisti diventano il primo partito in Germania col 37,3%. Otto mesi più tardi, nel marzo del 1933, Hitler ottiene quasi il 44% dei voti e i suoi alleati nazionalisti l'8%: una legittimazione piena a governare di cui si serve per abolire la democrazia e instaurare un regime che definire «poliziesco» è eufemistico. Per evitare il ripetersi di simili orrori, le democrazie che rinascono in Europa nella seconda metà del Novecento diventano «costituzionali», perfezionando e rafforzando il sistema di garanzie già introdotto negli Stati Uniti. Vengono così stabiliti precisi limiti a ciò che il popolo può decidere, sottraendo i diritti fondamentali alla disponibilità delle maggioranze e affermando il primato della costituzione sulle leggi ordinarie.

Aristotele, nel brano da cui siamo partiti, stabilisce un nesso strettissimo tra il disprezzo della legge e l'ascesa dei demagoghi. «Dove le leggi non sono sovrane – scrive – ivi appaiono i demagoghi». Oggi potremmo sostenere: dove la Costituzione non è sovrana, ecco comparire i leader populistici, che si appellano direttamente al popolo, solleticandone gli istinti più bassi ed elementari. La disinvoltura con cui in questi anni in Italia si è messo mano alla riforma della Costituzione, attentando ai diritti e travolgendo delicati equilibri di potere, fa pensare che questa lezione sia stata dimenticata.

Ma c'è un ulteriore elemento che va sottolineato della caratterizzazione aristotelica della democrazia demagogica. In questa peculiare forma di democrazia «i molti» sono sovrani «non come singoli, ma nella loro totalità». Aristotele coglie un aspetto che accomuna le esperienze antiche di demagogia e quelle prettamente moderne di regimi populistici. Il grande demagogo, come il leader populista, si presenta come l'autentico portavoce del volere del «popolo». Può farlo occultando ad arte le differenze e i conflitti esistenti nella società; costruendo una rappresentazione mitica del popolo, come soggetto collettivo unitario e omogeneo. Nella realtà, tuttavia, il popolo non esiste, come non esiste la nazione. Esistono i cittadini che, come singoli o come membri di gruppi o associazioni, esprimono diversi interessi, identità, visioni del mondo. Questa pluralità, che nella democrazia degli antichi si manifesta nell'assemblea, nei moderni statinazione può essere rappresentata solo da un organo collegiale, come il parlamento. Certo non da una carica monocratica.

¹⁵ Hansen, *La democrazia ateniese nel IV secolo a.C.* cit., p. 441.

Una singola persona, che si candida a *premier* dell'intera nazione, può essere rappresentativa solo sul piano simbolico. Politicamente, rappresenta una parte sola: coloro che la hanno eletta (e che possono anche non essere la maggioranza dei cittadini). Ciò che rende democratici i regimi rappresentativi è però il fatto che *tutti* gli orientamenti politici abbiano la possibilità di esprimersi e di contribuire, sia pure indirettamente, al processo decisionale. Dobbiamo tenerlo presente, in un momento in cui la democrazia è spesso confusa con la «scelta dei capi» e vengono avanzate proposte di modifiche costituzionali tese a svilire il ruolo del parlamento e ad esaltare quello del capo del governo eletto direttamente dal «popolo».

3. Democrazia e denaro

Un secondo gruppo di problemi con cui le istituzioni democratiche hanno dovuto fare i conti, nelle diverse epoche, riguarda il delicato rapporto tra politica ed economia.

Nell'antichità, il nesso tra democrazia e denaro è evidente se si riflette sulla centralità che l'istituto della *misthophoria* rivestiva ad Atene. Il *misthos* era la paga che spettava ai giurati, ai membri del consiglio e ad alcuni altri magistrati. In questa forma viene introdotto da Pericle nel 462. Uno dei primi atti dei congiurati nel 411 consiste nell'abolirlo. Che cosa fanno i democratici, appena tornati al potere? Ristabiliscono l'indennità per l'esercizio delle cariche pubbliche e, qualche anno dopo, la estendono anche ai partecipanti all'assemblea. Se riflettiamo su questi fatti, davvero ci rendiamo conto che la *misthophoria* era uno dei cardini della democrazia ateniese.

Ma perché era considerata così importante retribuire i cittadini per l'esercizio dei diritti politici? Perché si trattava di un modo per garantire anche ai meno abbienti la possibilità di partecipare. Lo specifico del sistema ateniese era l'assenza di qualsiasi requisito di censo per l'accesso alla cittadinanza¹⁶. Secondo la celebre definizione di Aristotele, la democrazia non è tanto il governo «dei molti» contrapposto a quello «dei pochi», ma è il governo «dei poveri» (che sono di regola, in ogni società, la maggioranza della popolazione) contrapposto al governo «dei ricchi»¹⁷. I poveri, per definizione, hanno bisogno di lavorare per vivere. L'idea prima ricordata, tipica della storiografia ottocentesca, secondo cui ad Atene lavoravano solo gli schiavi e i meteci, dando ai cittadini la possibilità di dedicarsi a tempo pieno alla politica e alla filosofia, è un mito¹⁸. Una vita libera dai lavori necessari era l'ideale di Aristotele. Ma la realtà era ben diversa. La stragrande maggioranza dei cittadini ateniesi non poteva permettersi di vivere senza lavorare: erano contadini, artigiani, pescatori, rematori nella formidabile flotta che aveva fatto grande l'impero ateniese. Partecipare attivamente alla vita pubblica, in un sistema di democrazia diretta, significava sottrarre un numero considerevole di ore all'attività lavorativa. Ai più poveri non sarebbe stato possibile, senza un congruo indennizzo. Ecco chiarita l'importanza del *misthos*. Ci possiamo chiedere se il sistema attuale di finanziamento dei partiti risponda alla stessa logica...

Ma chiediamoci ancora: da dove venivano le risorse necessarie per finanziare un sistema tanto oneroso? Secondo una tesi consolidata, il denaro per retribuire la partecipazione dei cittadini

¹⁶ Formalmente, in verità, il diritto di ricoprire cariche pubbliche era riservato ai membri delle prime tre classi censitarie, delle quattro previste da Solone. A partire dal IV secolo, tuttavia, tale disposizione diviene lettera morta.

¹⁷ Aristotele, *Politica*, 1279 b- 1280 a: «ciò per cui realmente differiscono tra loro la democrazia e l'oligarchia sono la povertà e la ricchezza: di necessità quindi, dove i capi hanno il potere in forza della ricchezza, siano essi pochi o molti, ivi si ha l'oligarchia, dove invece lo hanno i poveri la democrazia».

¹⁸ Hansen, *La democrazia ateniese nel IV secolo a.C.* cit., pp. 461-63 e Id., *Polis. Introduzione alla città-stato dell'antica Grecia* (2006), Università Bocconi Editore, Milano 2012, pp. 128-29.

proveniva essenzialmente dallo sfruttamento delle città «alleate», tenute a versare ingenti tributi ad Atene. Un storico autorevole come Moses Finley ha sostenuto che «senza l'impero ateniese non ci sarebbe stato neanche il compiuto sistema democratico della seconda metà del V secolo a. C.»¹⁹. È una circostanza che può scandalizzare. Ma non bisogna dimenticare che le nostre democrazie hanno alle spalle una storia non così diversa. Lo sviluppo economico del mondo occidentale, che secondo gli storici ha favorito la nascita ed il consolidamento dei regimi democratici, si è basato – e continua a basarsi in gran parte – sulla predazione e lo sfruttamento delle risorse del sud del mondo²⁰. Tornando ad Atene, bisogna aggiungere che dopo la perdita dell'impero, nel 404, la democrazia risorge e dura fino al 322, istituendo di nuovo il *misthos* e anzi estendendolo ai partecipanti all'assemblea. Non si può quindi generalizzare la tesi che i cittadini ateniesi vivessero parassitariamente alle spalle dei popoli sottomessi²¹. Si può, semmai, ipotizzare che la componente economica abbia avuto un forte peso nel determinare politiche restrittive in materia di concessione della cittadinanza: se i diritti politici fossero stati estesi anche ai residenti stranieri, o addirittura agli schiavi (come, in circostanze eccezionali, qualcuno arrivò a proporre), retribuire tutti i cittadini sarebbe diventato eccessivamente oneroso.

Volgiamo ora l'attenzione alla democrazia «dei moderni». Essa si afferma in concomitanza con il verificarsi di una «grande trasformazione» destinata a modificare radicalmente la faccia del nostro pianeta e a incidere su ogni aspetto della vita dei suoi abitanti²². Le prime riflessioni sulla convivenza tra capitalismo e democrazia sono ottimistiche. Si sostiene che il «dolce commercio» favorirà l'instaurarsi di relazioni amichevoli tra i popoli e si rivelerà un efficace baluardo contro il dispotismo. In alcune pagine davvero profetiche, scritte nel 1818, Benjamin Constant osserva che «il commercio rende [...] l'azione dell'arbitrio più facile da eludere, perché cambia la natura della proprietà, rendendola con tale cambiamento pressoché inafferrabile»²³. I capitali circolano, non sono ancorati al territorio. La possibilità di spostare la ricchezza da un paese all'altro diventa uno strumento a disposizione dei singoli per sfuggire all'oppressione e per condizionare il potere politico. «Il denaro [...] è l'arma più pericolosa del dispotismo; ma è allo stesso tempo il suo freno più potente; il credito dipende dall'opinione; la forza è inutile; il denaro si nasconde o fugge; tutte le operazioni dello Stato sono sospese». La conclusione è che: «il dispotismo che era possibile fra gli antichi non è più possibile fra i moderni»²⁴.

Oggi il commercio globale non ci appare con i tratti «dolci» con cui lo rappresentava Constant e, prima di lui, Montesquieu. Il fatto che, attraverso l'arma del credito, soggetti privati possano esercitare pressioni su parlamenti e governi democraticamente eletti non ci sembra tanto una garanzia contro il dispotismo, ma la manifestazione di una nuova forma di dittatura – non meno temibile – da parte dei mercati e dei poteri forti.

¹⁹ M.I. Finley, *La democrazia degli antichi e dei moderni*, (1972), Laterza, Roma-Bari 2005, p. 51.

²⁰ Sul nesso, empiricamente accertato, tra (un certo grado di) sviluppo economico e l'innescarsi di processi di democratizzazione, cfr. M. Revelli, *Democrazia e mercato*, in *La democrazia in nove lezioni*, a cura di M. Bovero e V. Pazé, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 103-104.

²¹ D. Piovan, *Sulle critiche antiche e moderne alla democrazia ateniese (con un possibile epilogo)*, «Il Pensiero politico», XLII, n. 2, 2009, p. 161.

²² K. Polany, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, (1944), Einaudi, Torino 1974.

²³ B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*, trad. e cura di G. Paoletti, Einaudi, Torino 2001, p. 29.

²⁴ Ivi, pp. 29-30.

Questo è senza dubbio il problema più grave che ci troviamo oggi a dovere affrontare. Tocchiamo con mano ogni giorno come le nostre democrazie siano a sovranità limitata. I parlamenti e i governi appaiono in misura sempre maggiore esecutori di decisioni assunte altrove: da istituzioni politiche ed economiche sovranazionali come il FMI, la BM, l'UE. Ma, soprattutto, dai mercati: entità impersonali, dietro le quali non si sa bene chi si nasconda, ma che sono in grado di condizionare pesantemente le politiche dei paesi democratici attraverso l'andamento dello *spread* e il saliscendi degli indici azionari. L'impressione è quella di una politica sopraffatta dall'economia, espropriata dei suoi compiti, ridotta ad «ancella della finanza». E si può essere tentati dal credere che si tratti di un fenomeno – questo sì – radicalmente nuovo, che rende improponibile il confronto con ciò che esisteva precedentemente.

«Prima» – non solo nell'antica Atene, ma fino all'incirca agli anni Ottanta del Novecento – l'espressione «sovranità popolare» aveva ancora un senso. La democrazia si rivelava spesso una «promessa non mantenuta» (o non del tutto mantenuta), ma era comunque un ideale a cui tendere, per cui poteva valere la pena di spendersi e di lottare. Oggi il significato della partecipazione democratica sembra vanificato dal fatto che, indipendentemente dall'esito delle elezioni, parlamenti e governi sono impossibilitati a compiere scelte sgradite ai mercati e ai poteri forti, se non vogliono essere affossati dalla speculazione internazionale e dalla fuga dei capitali.

In realtà io penso che questo sia un modo non del tutto appropriato di descrivere la situazione. Quando parliamo di mercato che invade gli spazi della democrazia e di economia che impone le sue leggi alla politica, senza accorgercene trattiamo l'economia in termini quasi naturalistici. Come se esistessero leggi del mercato simili alle leggi della fisica e indipendenti dalle decisioni umane. Questo è esattamente ciò che ci vuole far credere il «pensiero unico» imperante. Valga per tutti la dichiarazione del ministro dell'economia del governo Sarkozy, François Baroin: «prendersela con la finanza è altrettanto idiota che dire: “Sono contro la pioggia, contro il freddo, contro la nebbia”»²⁵.

Ovviamente, così non è. Le turbolenze finanziarie non hanno niente a che vedere con quelle atmosferiche. Il mercato è un'istituzione e funziona in base a regole convenzionali, che sono state predisposte, o per lo meno riconosciute, dalla politica. Questo vale per i mercati delle merci e del lavoro, ma anche per i mercati finanziari, che sono l'istituzione fondamentale di quella nuova versione di economia capitalistica che Luciano Gallino ha chiamato «finanzcapitalismo», per distinguerla dalla forma precedente, basata sull'industria manifatturiera²⁶.

I mercati finanziari, così come li conosciamo, sono stati creati nel corso dell'ultimo trentennio per iniziativa di alcuni governi, americani ed europei, di concerto con le istituzioni sovranazionali e su pressione di potenti *lobbies* operanti nel mondo delle banche, delle assicurazioni, dell'industria. Si possono fare i nomi e i cognomi di chi, a metà degli anni Ottanta, ha promosso questa rivoluzione. Gallino nei suoi ultimi libri mette in evidenza non solo il ruolo della Thatcher e di Reagan, ma di politici «socialisti» come François Mitterrand e il suo ministro dell'economia Jacques Delors, divenuto poi presidente della Commissione europea, o di Michel Camdessus, governatore della Banca di Francia alla metà degli anni Ottanta e poi alla testa del FMI. Negli Stati Uniti il democratico Clinton ha giocato un ruolo cruciale nello smantellamento

²⁵ Cit. in S. Halimi, *Audacia o ristagno*, «Le Monde Diplomatique», aprile 2012.

²⁶ L. Gallino, *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Laterza, Roma-Bari 2011.

della legislazione introdotta da Roosevelt dopo il '29 per impedire la speculazione finanziaria. Ed è ancora una legge firmata da Clinton, nel 2000, ad offrire inedite possibilità di guadagno ai giocatori d'azzardo della finanza, consentendo la moltiplicazione illimitata dei derivati trattati al di fuori dei mercati di borsa²⁷.

Se questo è vero, dobbiamo riconoscere che la politica non ha semplicemente subito gli attacchi del mercato. Ha spalancato le porte al mercato; ha riscritto le regole in modo da accrescere a dismisura la libertà degli operatori finanziari, rendendo legali attività che prima erano vietate e creando le condizioni perché si sviluppasse nuovi strumenti finanziari dalla vocazione prettamente speculativa. Ciò che ieri è stato autorizzato potrebbe domani essere vietato. Nuove regole possono essere stabilite per impedire alla finanza di dettare legge alla politica (e alla democrazia). Non sto dicendo che è facile e neanche che è probabile. L'inserimento nelle costituzioni europee del vincolo di pareggio di bilancio va in direzione diametralmente opposta: quella di legare ulteriormente le mani alla democrazia, impedendo ai rappresentanti del popolo di attuare politiche di tipo keynesiano, a favore dei diritti sociali. E tuttavia, la storia non è finita. Come si è realizzata, in una certa congiuntura, una convergenza politica sulla liberalizzazione dei mercati finanziari, potrà ben realizzarsi una convergenza di segno opposto per l'adozione della Tobin Tax e di altre regole in grado di ristabilire nuovi rapporti tra economia e politica. Se – e in quale misura – la democrazia sarà in grado di riprendersi i suoi spazi, dipenderà anche dalla volontà e capacità dei cittadini di farsi sentire, avvalendosi dei molteplici strumenti, oltre a quello del voto, che sono a loro disposizione anche in una democrazia rappresentativa²⁸.

4. *Democrazia e meteci*

Ad Atene, come abbiamo visto, convivevano fianco a fianco cittadini e non cittadini. Una legge del 451-50, voluta da Pericle, stabiliva che fossero cittadini solo gli autoctoni, figli di entrambi i genitori ateniesi. Erano inoltre esclusi dai diritti politici – come sappiamo – le donne e gli schiavi.

All'origine di queste discriminazioni c'erano ragioni di tipo diverso. Nel caso del genere femminile l'esclusione si fondava sull'idea della sua presunta inferiorità naturale. Le donne non erano considerate «persone» in senso pieno e un discorso analogo valeva per gli schiavi, concepiti alla stregua di merci o «strumenti animati», di cui il padrone poteva disporre a sua discrezione²⁹. Aristotele all'inizio della *Politica* mette in chiaro che le donne e gli schiavi non fanno parte della *polis*, ma dell'*oikos*: la sfera domestica, finalizzata alla produzione dei beni necessari all'esistenza materiale, oltre che all'attività riproduttiva³⁰. La loro esclusione era percepita, ad Atene, come talmente naturale da passare inosservata.

²⁷ Ivi, pp. 68-72. Di Gallino si veda anche *La lotta di classe dopo la lotta di classe*, a cura di P. Borgna, Laterza, Roma-Bari 2012.

²⁸ Sul ruolo di un'opinione pubblica critica, che «sorveglia» e condiziona il potere anche tra un'elezione e l'altra, cfr. P. Rosanvallon, *La politica nell'era della sfiducia* (2006), Città aperta, Troina (En) 2009.

²⁹ E. Cantarella, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Feltrinelli, Milano 2010, p. 64.

³⁰ Aristotele, *Politica*, 1252 b. Da *oikos* deriva la parola «economia», il cui significato originario è, per l'appunto, «governo della casa».

Nel caso dei meteci, invece, era abbastanza evidente che la loro «diversità» non aveva un fondamento «naturale». Prima del 451, per ottenere la cittadinanza era sufficiente essere figli di padre ateniese. Durante la guerra del Peloponneso, quando le perdite dovute al conflitto provocarono una drastica riduzione della popolazione, la legge di Pericle fu tranquillamente violata e, in molte occasioni, venne concessa la cittadinanza ad ampi gruppi di stranieri, come i Plateesi, nel 427, e gli abitanti di Samo, nel 405³¹. Aristotele dice chiaramente che la restrizione all'accesso alla cittadinanza fu introdotta per motivi utilitaristici, in un periodo in cui l'eccessivo numero di cittadini rendeva problematico il funzionamento della democrazia³².

I meteci, pur essendo privi di diritti politici, erano tenuti a svolgere il servizio militare e a pagare le tasse. La loro partecipazione alla vita economica e sociale avveniva su un piano di sostanziale parità con i cittadini. Nonostante fosse loro formalmente vietato il possesso della terra, potevano coltivarla come affittuari e dedicarsi all'artigianato e al commercio. Alcuni di loro erano ricchi, anche molto ricchi. La più grande impresa economica ateniese di cui siamo a conoscenza è una fabbrica di scudi che impiegava un centinaio di schiavi ed era di proprietà di due meteci: l'oratore Lisia e suo fratello³³.

Acquisire la cittadinanza, per uno straniero residente, non era impossibile neanche nel IV secolo, quando tornò ad essere rigorosamente applicata la legge periclea. Accadeva che persone distintesi particolarmente in qualche campo venissero ammesse per decreto alla cittadinanza; un cittadino ateniese poteva, viceversa, essere privato dei diritti politici per essersi macchiato di gravi colpe. Ma si trattava di eccezioni. Di regola gli stranieri residenti, i loro figli, i figli dei loro figli, rimanevano esclusi dai diritti politici. Gli ateniesi che emigravano in altre città, invece, conservavano la cittadinanza del paese d'origine.

Questo quadro non è tanto diverso da quello di molte democrazie contemporanee, a partire dalla nostra, dove ancora vige l'arcaico principio dello *ius sanguinis* e immigrati che da lungo tempo abitano e lavorano nel nostro paese non hanno il diritto di eleggere rappresentanti in parlamento, diritto che viene invece riconosciuto agli «italiani all'estero». La differenza è che da noi i meteci vengono trattati mediamente peggio di quanto non avvenisse ad Atene, dove le disparità di condizione giuridica non si traduceva, di regola, in forme di razzismo e di discriminazione sociale³⁴.

Come si giustifica, ieri come oggi, l'esclusione dai diritti politici degli stranieri residenti? Dal punto di vista dell'ideale democratico essa appare, semplicemente, priva di qualsiasi giustificazione. Ce ne accorgiamo se, a conclusione di questo percorso, torniamo a interrogarci sul nucleo comune alla democrazia degli antichi e dei moderni. È possibile fornire una definizione unitaria di democrazia? In che senso si può affermare – come ho fatto – che la *polis* ateniese e gli odierni regimi basati sul suffragio universale sono diverse incarnazioni storiche di uno stesso ideale?

³¹ Hansen, *La democrazia ateniese nel IV secolo a.C* cit., p. 88.

³² Aristotele, *La costituzione degli Ateniesi*, 26.3.

³³ M.I. Finley, *Schiavitù antica e ideologie moderne* (1980), Laterza, Roma-Bari 1981, pp. 102-103.

³⁴ Sulla «razzializzazione» della distinzione tra cittadini e stranieri nelle nostra società, cfr. C. Bartoli, *Razzisti per legge. L'Italia che discrimina*, Laterza, Roma-Bari 2012.

Torniamo al significato etimologico della parola democrazia. Il *kratos* che, in tale forma di governo, appartiene al «popolo» consiste essenzialmente nel potere di creare norme collettivamente vincolanti, che tutti sono tenuti ad obbedire. La democrazia non è il regno della libertà assoluta; non è assenza di potere o di legge (questo è, semmai, l'ideale dell'*an-archia*). La democrazia è quel regime in cui tutti coloro che sono soggetti alla legge hanno il diritto di contribuire – direttamente o indirettamente – alla loro formulazione³⁵. In questo «tutti», come sappiamo, non rientravano ad Atene né le donne né gli schiavi. Sono esclusioni che ripugnano alla nostra sensibilità di moderni, ma sono coerenti con l'idea, profondamente radicata in quel contesto, che donne e schiavi fossero in effetti dei «non-soggetti», privi dei requisiti minimi di razionalità e moralità indispensabili per partecipare alla sfera pubblica. Per i meteci il discorso è diverso. Nei dialoghi platonici discorrono su un piano di perfetta parità con i cittadini. Nella realtà, vivevano mescolati agli autoctoni, esercitavano i loro stessi mestieri, combattevano al loro fianco in caso di guerra. Erano sottoposti alle leggi della città (non a quelle dell'*oikos*), ma non potevano contribuire in alcun modo alla loro formazione. Una differenza di trattamento che stride con la logica democratica, ma anche con la logica *tout cour*. La stessa contraddizione si ripropone oggi nelle nostre società, popolate da un numero crescente di moderni meteci, privi di diritti politici e molto spesso discriminati anche sul piano dei diritti civili e di libertà³⁶. Se non si vuole che «democrazia» diventi una parola vuota, e anche un po' bugiarda, anche queste forme di discriminazione dovranno essere superate.

³⁵ Per Kelsen l'essenza della democrazia è, per l'appunto, «che le leggi siano create dagli stessi individui che a quelle leggi sono sottoposti». H. Kelsen, *Teoria generale del diritto e dello Stato* (1945), Etaslibri, Milano 1994, p. 36 e pp. 289 e ss.

³⁶ M. Bovero, *Contro il governo dei peggiori. Una grammatica della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2000, cap. 6.